

Klaudia Cenda-Miedzińska*

**STANOWISKO AFGANISTANU WOBEC PRZYJĘCIA
INSTRUMENTÓW MIĘDZYNARODOWEJ OCHRONY
PRAW CZŁOWIEKA, CZ. I: LATA 1919–1973**

Streszczenie

Artykuł stanowi pierwszą część cyklu opracowań ukazujących drogę, jaką pokonał Afganistan na rzecz przyjęcia międzynarodowego instrumentarium ochrony praw człowieka. Na podstawie aktów prawa krajowego, prawa szariatu oraz źródeł historycznych przeprowadzono analizę uwarunkowań, które od chwili odzyskania niepodległości do momentu upadku Królestwa Afganistanu doprowadziły do przyjęcia bądź odrzucenia przez państwo międzynarodowych umów dotyczących praw człowieka. Struktura artykułu odpowiada przyjętym celom badawczym, jakimi są: ukazanie kodyfikacji praw człowieka w wewnętrznym porządku prawnym tuż po odzyskaniu niepodległości, roli, jaką prawo szariatu i pasztunwali odgrywało w przyjęciu międzynarodowych aktów praw człowieka, stosunku Afganistanu do owego instrumentarium w kontekście wewnętrznej sytuacji politycznej państwa. Szczególną uwagę poświęcono ujęciu praw człowieka w *Nizam Nama-e- Dowlat Alliyeh Afghanistan*, *Osol-e-Assasi Dowlat-e-Allia-e- Afghanistan*, *Assasi Qanun*, pasztunwali, konfliktowi prawa szariatu z prawem międzynarodowym w odniesieniu do równouprawnienia kobiet, wolności od tortur oraz niehumanitarnego traktowania, prawa do życia oraz wolności religijnej, analizie zmian na arenie politycznej państwa.

Słowa kluczowe: Afganistan, szariat, pasztunwali, prawa człowieka, prawo międzynarodowe

Wstęp

Od momentu odzyskania niepodległości przez Afganistan religią państwową był islam. Na przestrzeni ponad 100 lat w państwie obowiązywało 7 ustaw zasadniczych¹ (uwzględniając nowelizacje, można wskazać 10 dokumentów) mających znaczenie dla kształtowania praw

* Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie, e-mail: klaudia.cenda-miedzińska@up.krakow.pl, ORCID: 0000-0002-8281-5435.

¹ Konstytucje uchwalano w latach 1923, 1931, 1964, 1976, 1987, 1990, 2004.

człowieka i odwołujących się do prawa szariatu. Na arenie międzynarodowej przełomowym momentem w pojmowaniu istoty praw człowieka było przyjęcie w 1948 r. Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, a następnie w 1966 r. paktów praw człowieka, które dały początek tworzeniu ciał traktatowych. Przez dziesiątki lat Afganistan stawał wobec konieczności pogodzenia koncepcji świata islamu z zachodnią koncepcją praw człowieka; koncepcji religijnej z koncepcją świecką; koncepcji, w której źródłem praw człowieka jest Bóg i Koran, z koncepcją, która owego źródła uparuje w godności człowieka; wreszcie koncepcji, w której organizację państwową zastępuje wspólnota religijna, z koncepcją opartą na relacji między jednostką a państwem *sensu stricto*.

Prezentowany artykuł stanowi pierwszą część cyklu ukazującego drogę, jaką pokonał Afganistan od momentu odzyskania niepodległości do czasów współczesnych na rzecz przyjęcia międzynarodowego instrumentarium ochrony praw człowieka. Niniejsza analiza obejmuje okres od 1919 r., tj. zakończenia III wojny afgańsko-brytyjskiej i uznania niezależności rządu afgańskiego przez Brytyjczyków, do 1973 r., czyli do momentu upadku monarchii i ogłoszenia Afganistanu republiką. Kluczowym zagadnieniem jest próba odpowiedzi na pytania: jak prezentowała się kodyfikacja praw człowieka w wewnętrznym porządku prawnym po odzyskaniu niepodległości, jakie znaczenie dla przyjmowania zachodniej koncepcji praw człowieka miało prawo szariatu i pasztunwali, jaki był stosunek Afganistanu do międzynarodowego instrumentarium ochrony praw człowieka po zakończeniu II wojny światowej w kontekście wewnętrznej prawno-politycznej sytuacji państwa. W badaniach wykorzystano metodę analizy treści, która umożliwiła wskazanie prawnych, religijnych, kulturowych i politycznych uwarunkowań przyjęcia międzynarodowego instrumentarium ochrony praw człowieka w latach 1919–1973. W tym celu odwołano się do aktów prawa krajowego, m.in. *Nizam Nama-e- Dowlat Alliyeh Afghanistan*, *Osol-e-Assasi Dowlat-e-Allia-e- Afghanistan*, *Assasi Qanun*, otwartych do podpisu w przedmiotowym czasie aktów prawa międzynarodowego gwarantujących ochronę praw człowieka, pierwotnych źródeł prawa szariatu, tj. Koranu i hadisów, oraz źródeł historycznych.

Prawa człowieka w wewnętrznym porządku prawnym po odzyskaniu niepodległości

Niepodległość Afganistanu została ogłoszona w 1919 r. przez Amanullaha Khana, który wkraczając na tereny zamieszkałe przez Pasztunów za linię Duranda wywołał III wojnę angielsko-afgańską. Wkrótce po

czerwcowym zwieszeniu broni, w Rawalpindi rozpoczęto negocjacje pokojowe. W owym czasie Brytyjczycy niechętnie godzili się na niepodległość Afganistanu z obawy o utratę dotychczasowych wpływów gospodarczych i militarnych. W trakcie rokowań strona afgańska poprosiła więc o pisemne zapewnienie „niezależności Afganistanu w stosunkach zagranicznych”², co było kluczowe dla podejmowania zobowiązań międzynarodowych. Nalegała również, aby ów dokument podpisał „rząd”, a nie „Amir” Afganistanu, by nie wskazywać na jednostkową decyzyjność w państwie. W efekcie osiągniętego porozumienia w ostatecznej wersji traktatu poprzestano więc na wyrażeniu „niezależny rząd Afganistanu”³. 8 sierpnia strony konfliktu podpisały stosowny traktat kończący wojnę wywołaną najazdem Afganistanu na Indie Brytyjskie. dopełnieniem potwierdzenia stanowionej niezależności był list od Głównego Przedstawiciela Wielkiej Brytanii Indyjsko-Afgańskiej Konferencji Pokojowej, w którym zapewniono stronę afgańską, że zarówno traktat, jak i list pozostawiają Afganistan oficjalnie wolnym i niezależnym państwem w sprawach wewnętrznych i zagranicznych, a wszystkie poprzednie traktaty zostają unieważnione przez wspomnianą wojnę⁴. Po zawarciu traktatu w Rawalpindi ostatecznym przypieczętowaniem niepodległości i niezawisłości państwa były podpisane dwa lata później układy brytyjsko-afgański i sowiecko-afgański.

Uznanie wolności i niezależności polityki wewnętrznej Afganistanu umożliwiło opracowanie ustaw i rozporządzeń afgańskich, których zatwierdzanie rozpoczęło w 1921 r. Miało to szczególne znaczenie dla procesu kodyfikacji praw i wolności człowieka w Afganistanie, który powinien sprostać tworzonemu w przyszłości standardom międzynarodowym.

9 kwietnia 1923 r. ogłoszono pierwszą Konstytucję Afganistanu *Nizam Nama-e- Dowlat Alliyeh Afghanistan*, ustanawiającą państwo całkowicie wolne i niezależne w administrowaniu swoimi sprawami wewnętrznymi i zagranicznymi, pozostające we władzy Jego Królewskiej Mości⁵. Religią państwową został islam. Innowiercy, tj. żydzi i hindusi

² S.A. Raza, *Treaty of Rawalpindi of 1919. Hundred Years On*, <https://www.cambri-dge.org>, 10.05.2021 (10.07.2021), s. 6.

³ *Treaty of Peace between the Illustrious British Government and the Independent Afghan Government, concluded at Rawalpindi on August 8, 1919* (11th Ziḡada 1337 Hijra), podpisany przez A.H. Grant, Foreign Secretary i Ali Ahmad Khan, Commissary for Home Affairs.

⁴ *Letter Annexed to Treaty of Peace between the Illustrious British Government and the Independent Government, from the Chief British Representative, Indo-Afghan Peace Conference, to the Chief Afghan Representative, Rawalpindi, 8 August 1919.*

⁵ *Nizāmnāmah-i tashkīlāt-i asāsiyah-i Afghānistān*, 20 Hamal 1302 (1923), art. 1, Kabul, Maṭba‘-i Dā‘irah-i Tahrīrāt-i Majlis-i ‘Ālī-i ‘Vuzarā.

zamieszkujący teren Afganistanu, mieli prawo do pełnej ochrony ze strony państwa pod warunkiem, że nie zakłócali porządku publicznego⁶. Zgodnie z art. 9, wszyscy poddani Afganistanu zostali obdarzeni wolnością osobistą i nie wolno im było naruszać wolności innych. Takie sformułowanie prawa miało na celu wyeliminowanie dyskryminacji ze względu na wyznawaną religię lub inne różnice, jednakże dwa lata później prawo znowelizowano poprzez dodanie wyrażenia „poddani afgańscy są związani obrządkiem religijnym i instytucjami politycznymi Afganistanu”⁷. Oznaczało to dopuszczenie możliwości ograniczenia praw i wolności człowieka z uwagi na wyznanie i działalność organów politycznych. Choć zapis nie był w pełni jednoznaczny, to w praktyce wszyscy poddani byli raczej zobowiązani do bycia muzułmanami obrządku hanafickiego. Wynikało to z kolejnej poprawki wprowadzonej do konstytucji, odnoszącej się do art. 2, w którym dodano sformułowanie: „a jej [świętej religii islamu – przyp. K. C.-M.] oficjalny obrzęd religijny jest wzniosłym obrzędem hanafity. [...] hindusi i żydzi muszą płacić specjalny podatek i nosić charakterystyczne ubrania”⁸. Konstytucja stanowiła o zgodnych z prawem szariatu i prawem państwowym równych prawach i obowiązkach poddanych. Wszystkie spory i sprawy podlegały rozstrzygnięciu zgodnie z zasadami islamu oraz ogólnym prawem cywilnym i karnym określonym w drodze ustaw i dekretoów. Każdy miał prawo do bezpłatnej edukacji, jednakże sama wolność nauczania została ograniczona. Program kształcenia i placówki oświatowe podlegały kontroli rządowej. Dlatego też o ile cudzoziemcom zezwolono na pracę w zawodzie nauczyciela, to obowiązywał ich zakaz tworzenia szkół. Celem władz był rozwój naukowej i narodowej edukacji wszystkich obywateli oparty na jedności i dyscyplinie. Dopuszczono wolność tworzenia prywatnych firm handlowych, chroniono prawo własności, zakazano pracy przymusowej⁹. Konstytucja gwarantowała wolność od tortur. Zgodnie z art. 24, żadna kara nie mogła być nałożona na nikogo, z wyjątkiem przypadków przewidzianych w ogólnym kodeksie karnym i wojskowym. Jednakże z uwagi na ogólny brak zgody na kodyfikację czynów podlegających karze na mocy ustawodawcy, w 1925 r. również ten artykuł został zmieniony poprzez dodanie na końcu sformułowania: „z wyjątkiem tych kar, które są zgodne z zasadami szariatu i które są zgodne z innymi prawami publicznymi, które same są skodyfikowane

⁶ *Ibidem*, art. 2.

⁷ Nizamnamah-ye-asasi-e-daulat-e-alijah-e-Afghanistan, 20 Hamal 1302 (1923) – Appendix B annotated amendments of January 28, 1925 (8 Dalw 1303), amendment of Article 9.

⁸ *Ibidem*, amendment of Article 2.

⁹ Nizāmnamah-i tashkīlāt-i asāsīyah-i Afghānistān, *op. cit.*, art. 14–16, 19–23.

zgodnie z zasadami szariatu”¹⁰. Przyjęta nowelizacja umożliwiła w ten sposób dopuszczenie stosowania kar nieskodyfikowanych. Na mocy konstytucji legitymizacja prawa publicznego, promulgacja i ochrona prawa publicznego i szariatu, a także zawieranie traktatów było prawem Jego Królewskiej Mości. Rada Ministrów formułowała politykę zagraniczną. Jej decyzje, które wymagały akceptacji króla, wchodziły w życie dopiero po takim zatwierdzeniu. Analiza traktatów i porozumień zawieranych między rządem a stroną zagraniczną należała do obowiązków Rady Państwa¹¹.

Prawo szariatu i pasztunwali vs. zachodnia koncepcja praw człowieka

Od czasu odzyskania niepodległości przez Afganistan przyjęcie i ratyfikacja międzynarodowego instrumentarium praw człowieka uwarunkowane były względami politycznymi i religijnymi. Te ostatnie pozostawały niezmiennie z uwagi na źródło pochodzenia, ale w zależności od ustroju miały mniejszy bądź całkowity wpływ na politykę władz na rzecz implementacji standardów międzynarodowych, co było szczególnie widoczne w okresie funkcjonowania Islamskiego Państwa Afganistanu i Islamskiego Emiratu Afganistanu.

Zachodnia koncepcja praw człowieka mająca odzwierciedlenie w opracowywanych po II wojnie światowej konwencjach traktatowych opiera się na relacjach w wymiarze wertykalnym między jednostką a państwem *sensu stricto*. Tymczasem w islamie kalifa¹² uważano za reprezentanta boga, a nie urzędnika bądź element urzędu państwowego, choć w praktyce tylko on był zdolny do wykonywania swej woli¹³. Dla muzułmanów rzeczą całkiem normalną był zatem fakt, że państwo pozostaje państwem bożym, a norma religijna stanowi normę prawną.

W Afganistanie, z uwagi na konstytucyjne umocowanie prawa szariatu z naciskiem na orzecznictwo sunnickiej szkoły hanafi¹⁴, prawa człowieka należy rozpatrywać, powołując się na islam. Źródłem prawa

¹⁰ Nizamnamah-ye-asasi-e-daulat-e-alijah-e-Afghanistan, *op. cit.*, amendment of Article 24.

¹¹ Nizāmnāmah-’i tashkīlāt-i asāsīyah-’i Afghānistān, *op. cit.*, art. 7, 29, 49.

¹² Sunnici uznali, że kalifem powinien zostać ten, który w rzeczywistości władzę zdobędzie. Z kolei dla szyitów kalifat był nieomylny, a władza należna była tylko potomkom proroka Mohameta, tj. synom kalifa Alego i Fatimy.

¹³ K. Przybyszewski, *Prawa człowieka w kontekstach kulturowych*, Poznań 2010, s. 127–128.

¹⁴ Nizāmnāmah-’i tashkīlāt-i asāsīyah-’i Afghānistān, *op. cit.*, art. 16, 21; Oṣūl-e asāsī-e dawlat-e ‘aliya-ye Afghānestān, 8 Aqrab 1310 (1931), art. 11; Assasi Qanun, 9 Mizan 1343 (1964), art. 69, 102.

pierwotnego dla sunnitów i szyitów (którzy zamieszkiwali i nadal zamieszkują Afganistan) są Koran i *hadisy*¹⁵ składające się na *sunnę*¹⁶. Szkoła hanafi dopuszcza także źródła prawa wtórnego, tj. *idźmę*, czyli zgodę uczonych muzułmańskich w zakresie interpretacji prawa lub teologii¹⁷, a także *kijas*, czyli rozumowanie przez analogię w odniesieniu m.in. do otrzymania wyroku dla sprawy, przez wzgląd na zaistnienie podobnego wyroku w innej sprawie¹⁸. To właśnie Imam Abu Hanifa rozszerzył sztywną zasadę opierania orzeczeń na Koranie i sunnie o opinię i praktykę prawników, podnosząc w ten sposób rangę *kijas* do źródła prawa wtórnego w islamie.

Spór między prawem szariatu a przyjęciem międzynarodowego instrumentarium ochrony praw człowieka dotyczył w głównej mierze praw kobiet, wolności od tortur oraz niehumanitarnego i poniżającego traktowania i karania, prawa do życia i wolności wyznania. Równouprawnienie kobiet prezentowane w zachodniej koncepcji praw człowieka¹⁹ nie jest do pogodzenia z koncepcją islamu, ponieważ ta zakłada wyższość mężczyzn nad kobietami. Uzasadnienie tej tezy znajdujemy m.in. w Koranie: „Mężczyźni stoją nad kobietami ze względu na to, że Bóg dał wyższość jednemu nad drugimi, i ze względu na to, że oni rozdają ze swojego majątku”²⁰; „One mają prawa równe swoim obowiązkom, zgodnie z uznanym zwyczajem. Mężczyźni mają nad nimi wyższość”²¹. Uczony hadisu, Muhammad ibn Ismail al-Bukari, zapisał słowa: „'Abdullah bin 'Umar relacjonował, iż apostoł Boga powiedział: „Z pewnością! Każdy z was jest opiekunem i jest odpowiedzialny za swoich podopiecznych: [...] mężczyzna jest opiekunem swojej rodziny (gospodarstwa domowego) i jest odpowiedzialny za swoich poddanych”²². O ile kobiety mają prawo

¹⁵ Narracje i opowiadania odnoszące się do słów i czynów proroka Mahometa.

¹⁶ Kroczenie ścieżką proroka Mahometa.

¹⁷ Szerzej zob. A. Shafaat, *The Meaning of Ijma'* [w:] *Islamic Perspectives*, <http://www.islamicperspectives.com/meaningofijma.htm>, 10.07.2021 (10.07.2021).

¹⁸ Szerzej zob. *The Definition of Qiyas* [w:] *The Islamic Seminary, Labbayk Ya Husayn*, <http://www.theislamicseminary.org>, 10.07.2021 (10.07.2021).

¹⁹ International Covenant on Civil and Political Rights, 16 December 1966, art. 2(1), 3, 26 (UNTS t. 999, nr 14668, s. 171); International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, 16 December 1966, art. 2(2), 3 (UNTS t. 993, nr 14531, s. 6). Pakty przyjęte i otwarte do podpisu, ratyfikacji i przystąpienia Rezolucją 2200A (XXI) z dnia 16 grudnia 1966 r., w trakcie 21. sesji (1496 spotkanie plenarne) Zgromadzenia Ogólnego Narodów Zjednoczonych. Zob. UN General Assembly, *Resolution A/RES/2200A (XXI)* [w:] *Official Records of the General Assembly, Twenty-first Session, Supplement*, No. 16 (A/6316), s. 49.

²⁰ *Koran*, przekł. J. Bielawski, Warszawa 1986, 4:34.

²¹ *Ibidem*, 2:228.

²² *Hadith No. 252* [w:] *Sahih al-Bukhari, Book of Judgments (Ahkaam)*, vol. 9, book 89, tłum. ang. M.M. Khan, tłum. pol. K. C.-M.

do dziedziczenia²³, to Bóg zaleca już, by synowie dostawali dwa razy więcej niż córki²⁴, co również potwierdza tezę o braku równości płci.

Wolność od tortur oraz niehumanitarnego poniżającego traktowania i karania²⁵, prawo do życia²⁶, wolność myśli, sumienia i wyznania²⁷ stanowią integralną część zachodniej koncepcji praw człowieka. Tymczasem szariat dopuszcza kary naruszające integralność fizyczną, łącznie z karą śmierci, nie tylko w przypadku bezprawnego stosunku seksualnego, ale również w odniesieniu do bluźnierstwa lub apostazji. W islamie przestępstwa klasyfikuje się ze względu na podstawę karania. Dla *hudud*²⁸, zbrodni najcięższych, źródło karania tkwi w Koranie i sunnie. Chłosta wymierzana jest za *zina* (cudzołóstwo)²⁹, *qazaf* (fałszywe oskarżenie o *zina*)³⁰ i *shurb al-khamr* (spożywanie napojów alkoholowych)³¹. *Sa-riqa* (kradzież) karana jest obcięciem członków³², podobnie jak *baghy* (bunt)³³ i *riddah* (apostazja), za które także grozi kara śmierci lub wypędzenie³⁴. Zbrodnią jest również *hirabah* (rozbój)³⁵. Z Koranu i sunny wynikają sankcje za *qisas*, tj. odwetu za naruszenie praw jednostki, oraz *diyah*, czyli zadośćuczynienia w postaci okupu lub wynagrodzenia za szkodę, niemniej ich wymierzenie zależy już tylko od członka rodziny. *Qisas* obejmuje morderstwo, zabójstwo umyślne i nieumyślne, a także uszkodzenie ciała, również to niezamierzone³⁶. W przypadku zabójstwa zarówno *qisas*, jak i *diyah* wymierzone są zgodnie z zasadą *lex talionis*³⁷.

Koran i sunna nie stanowią źródła prawa dla przestępstw *ta'zir*, które określa ustawodawca. Jednakże formy karania wprowadzone przez

²³ *Koran...*, 4:7.

²⁴ *Ibidem*, 4:11.

²⁵ International Covenant on Civil and Political Rights, *op. cit.*, art. 7.

²⁶ *Ibidem*, art. 6.

²⁷ *Ibidem*, art. 18.

²⁸ Przekroczenie granic, które zostały ustalone przez Allaha.

²⁹ *Koran...*, 24:2–3.

³⁰ *Ibidem*, 24:4.

³¹ *Hadith No. 4226* [w:] Sahih Muslim, *Kitab al-hudud*, book 17, tłum. ang. A.H. Siddiqui, International Islamic University Malaysia, <https://www.iiu.edu.my>, 10.07.2021 (10.07.2021); *Hadith No. 4228* [w:] Sahih Muslim, *op. cit.*

³² *Koran...*, 5:38.

³³ *Baghy* jest klasyfikowany jako *hadd* (l.poj. od *hudud*) tylko wg sunnickiej szkoły malakickiej. Zob. W.B. Hallaq, *Shari'a: Theory, Practice, Transformations*, Cambridge 2009, s. 318.

³⁴ *Koran...*, 5:33–34.

³⁵ *Ibidem*, 5:32.

³⁶ M. Ch. Bassiouni, *The Islamic Criminal Justice System*, London–New York 1982, s. 203–209.

³⁷ *Koran...*, 2:178. Jest to zasada, w której sankcja jest tożsama ze skutkiem przestępstwa.

władzę nie mogą być sprzeczne z pierwotnym prawem islamu. Co się tyczy przestępstw karnych, nie zawsze stosowano dosłowną wykładnię prawa szariatu. W większym stopniu zasady te miały odniesienie w kontekście relacji rodzinnych, np. dziedziczenia, związków małżeńskich czy opieki nad dzieckiem.

Istotną kwestią w relacji do praw człowieka pozostaje pasztunwali, czyli kodeks honorowy Pasztunów, który można interpretować jako ich etniczny autoportret. Ów kodeks, ściśle powiązany ze zwyczajowym systemem prawnym, obejmuje m.in. zasady moralne i obyczajowe, ducha plemiennego, wolę walki, a także patrylinearny system pokrewieństwa. *Chpelwaki* (niezależność) oznacza zakaz zmuszania Pasztuna do zmiany jego przekonań, tymczasem zasady pasztunwali nie zawsze pozostają w zgodzie z zachodnią koncepcją praw człowieka. Karze śmierci podlegają bowiem cudzołóżnicy. *Badal*³⁸ oznacza odwet, krwawą zemstę za wyrządzone krzywdy, choć sami Pasztunowie przyznają, że owa interpretacja prezentowana w zachodniej literaturze jest błędna. Ich zdaniem odpowiednich działań należy oczekiwać zarówno za *badai* (złe uczynki), jak i za *nekai* (dobre uczynki)³⁹. Zatem o ile zemsta nie znajduje uzasadnienia w zachodniej koncepcji praw człowieka, to podziękowanie, udzielenie pomocy czy wypłata odszkodowania już tak. System sądowniczy również jest odmienny. U Pasztunów należy rozgraniczyć przestępstwa wobec społeczności, klanu czy jednostki. Działania wobec społeczności podlegają sankcjom nakładanym przez Jirgę, która w skrajnych przypadkach może zdecydować o konfiskacie ziemi lub spaleniu domostwa⁴⁰. Morderstwo, naruszenie integralności fizycznej, napaść seksualna wymierzona jest w konkretną osobę bądź grupę osób, zatem w pierwszej kolejności nakładanie kar i ich egzekwowanie należy do osób poszkodowanych (ofiar, rodzin) i może to być zemsta⁴¹. Dopuszcza się również możliwość zapłaty „krwawych pieniędzy” lub oddania dziewcząt w ramach rekompensaty.

Przyjęcie międzynarodowego instrumentarium ochrony praw człowieka po II wojnie światowej do czasu upadku Królestwa Afganistanu

Po udanym zamachu w 1933 r. na króla Mohammada Nadir Shaha korona przeszła w ręce jego syna Mohammada Zahir Shaha, który

³⁸ Pierwotne znaczenia słowa to „wymieniać się”.

³⁹ Q. Khādim, *Paštunwali*, Kabul 1331/1952, s. 48.

⁴⁰ J.X. Hikmati (ed.), *Də paštano ټولنیز-اقتصادي جړغښت*, Kabul 1362/1983, s. 235ff.

⁴¹ Najśłynniejszym rytuałem jest *nənawāta*, rytuał przebaczenia, dosł. „wejścia do domu strony obrażonej”.

w 1946 r. wprowadził Królestwo Afganistanu do Organizacji Narodów Zjednoczonych. W tym samym roku pełniącego funkcję premiera rządu Mohammada Hashima zastąpił na stanowisku znacznie bardziej liberalny Shah Mahmud Khan. Po zakończeniu II wojny światowej, w której Afganistan zachował neutralność, obowiązywała konstytucja *Osol-e-Assasi Dowlat-e-Allia-e-Afghanistan* Nadir Shaha z 1931 r., która utrzymała postanowienia *Nizāmnāmah-i tashkīlāt-i asāsīyah-i Afghānistān*, stojąc na straży dotychczasowej dwoistości porządku prawnego, tj. równych praw i obowiązków poddanych stosownie do prawa szariatu i prawa państwowego, wolności od niewolnictwa i tortur, prawa do bezpłatnej obowiązkowej edukacji⁴². Jednak w przeciwieństwie do konstytucji z 1923 r. (art. 24) obecna nie wspominała o wymogu kodyfikacji kar za przestępstwa, która obowiązywałaby przed ich nałożeniem. Zgodnie z art. 19 wskazywała jedynie na brak możliwości ukarania poza nakazem szariatu lub stosownego przepisu konstytucji; kary i inne rodzaje zniewag były zabronione. Mimo iż o wiele bardziej niż poprzedniczka podkreślała znaczenie szariatu, to jednak w niektórych przypadkach była nieco bardziej elastyczna. Ustawa zasadnicza tworzyła bowiem parlament z uprawnieniami ustawodawczymi, przed którym odpowiadali ministrowie. W jego skład wchodziło wybierane Narodowe Zgromadzenie Konsultacyjne i wyznaczona przez króla wyższa Izba Szlachecka. W odniesieniu do ustaw parlamentu królowi przysługiwało prawo weta. Konstytucja dawała również podstawy do utworzenia w każdej prowincji rady konsultacyjnej⁴³.

Efektem łagodzenia kontroli w państwie była amnestia więźniów politycznych i powstanie *Wikh-e-Zalmayan*, tj. młodzieżowego ruchu Młodych Przebudzonych. W 1947 r. Abdur Rauf Benawa opublikował w gazecie „Kabul” manifest skierowany do członków ruchu, który wzywał m.in. do pracy dla dobra kraju, unicestwienia tych aspektów życia społeczeństwa, które doprowadziły do przekupstwa, nielojalności i uciśku, apelował o wyzwolenie z mroku ignorancji, przyznanie kobietom praw oraz zapewnienie postępu w nowym życiu dla wszystkich Afgańczyków⁴⁴. W dwa lata później przeprowadzono stosunkowo wolne wybory parlamentarne. W nowym składzie posłowie przegłosowali wówczas prawo prasowe, które dopuściło wolność wypowiedzi⁴⁵.

Okres liberalizacji sprzyjał działaniom na rzecz praw człowieka. 12 listopada 1947 r. Afganistan złożył ostateczny podpis pod protokołem

⁴² Oṣūl-e asāsī-e dawlat-e ‘alīya-ye Afghānestān, *op. cit.*, art. 11, 13, 19–20.

⁴³ *Ibidem*, art. 7, 29, 61, 67, 71.

⁴⁴ A. Arnold, *Afghanistan's Two-Party Communism: Parcham and Khalq*, Stanford 1983, s. 10.

⁴⁵ Press Law of Dalwa 1329.

z Lake Success o zmianie Konwencji o zwalczaniu handlu kobietami i dziećmi, zawartej w Genewie 30 września 1921 r. oraz Konwencji o zwalczaniu handlu kobietami pełnoletnimi, zawartej w Genewie 11 października 1933 r.⁴⁶ Przyjęcie protokołu wynikało z faktu rozwiązania Ligi Narodów i konieczności zabezpieczenia nieprzerwanego wykonywania funkcji i pełnomocnictw stanowiących przez konwencję, które odtąd miały być powierzone Organizacji Narodów Zjednoczonych. Była to też odpowiedź na postulaty *Wikh-e-Zalmayan* dotyczące praw kobiet. Rok później Królestwo Afganistanu przystąpiło do Powszechnej deklaracji praw człowieka. Biorąc pod uwagę, że „uznanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków wspólnoty ludzkiej jest podstawą wolności, sprawiedliwości i pokoju na świecie”⁴⁷, akceptując postanowienia deklaracji, Afganistan przyjął wówczas moralne zobowiązanie „zapewnienia powszechnego poszanowania i przestrzegania praw człowieka oraz podstawowych wolności”⁴⁸. Działaniom tym miało służyć m.in. podpisanie i ratyfikowanie przyszłych dokumentów prawa międzynarodowego dotyczących praw i wolności człowieka, jak również aktów prawa humanitarnego. Już 8 grudnia 1949 r. Afganistan złożył podpis pod konwencjami genewskimi, z których pierwsza dotyczyła polepszania losu rannych i chorych w armiach czynnych na lądzie⁴⁹, druga polepszenia losu rannych, chorych i rozbitków sił zbrojnych na morzu⁵⁰, trzecia traktowania jeńców wojennych⁵¹ i czwarta ochrony osób cywilnych podczas wojny⁵². Konwencje, które weszły w życie 26 marca 1957 r., ratyfikowano jednak dopiero za czasów premiera Dauda, tj. 26 września 1956 r.

Okres odwilży zakończył się tuż przed wyborami parlamentarnymi w 1952 r. Narastająca krytyka rządu za brak postępu gospodarczego i roz-

⁴⁶ Protocol signed at Lake Success, New York, on 12 November 1947, to amend the Convention for the Suppression of the Traffic in Women and Children, concluded at Geneva on 30 September 1921, and the Convention for the Suppression of the Traffic in Women of Full Age, concluded at Geneva on 11 October 1933, 12 November 1947 (UNTS t. 53, nr 770, s.13).

⁴⁷ *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z dnia 10 grudnia 1948 r.*, Preambuła, <http://libr.sejm.gov.pl> (12.07.2021).

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ Geneva Convention for the amelioration of the condition of wounded and sick in armed forces in the field, 12 August 1949 (UNTS t. 75, nr 970, s. 31).

⁵⁰ Geneva Convention for the amelioration of the condition of wounded, sick and shipwrecked members of armed forces at sea, 12 August 1949 (UNTS t. 75, nr 971, s. 85).

⁵¹ Geneva Convention relative to the treatment of prisoners of war, 12 August 1949 (UNTS t. 75, nr 972, s. 135).

⁵² Geneva Convention relative to the Protection of Civilian Persons in Time of War, 12 August 1949 (UNTS t. 75, nr 973, s. 287).

wiązania problemu ziem pasztuńskich spowodowała przywrócenie kontroli życia politycznego, aresztowanie członków ruchu liberalnego oraz zdelegalizowanie i zamknięcie wszystkich tytułów opozycyjnych gazet, co w tym przypadku było jednoznaczne z ograniczeniem wolności słowa.

7 września 1953 r. z funkcji premiera zrezygnował Shah Mahmud Khan, którego na stanowisku zastąpił Mohammad Daud Khan. W trakcie swych 10-letnich rządów Daud skupiał się głównie na kwestiach gospodarczych. W 1956 r. wprowadził plan pięcioletni, który zakładał m.in. rozwój przemysłu i rolnictwa, infrastruktury drogowej, transportu lotniczego, sieci irygacji, upowszechnienie oświaty i opieki medycznej. W 1962 r. zainicjował drugi plan pięcioletni. Centralizacja działalności gospodarczej osłabiła sektor prywatny, a społeczeństwo nie w pełni identyfikowało się z polityką rządową, co spowodowało, że oba plany co prawda przyniosły pewne korzyści, jednak ich wpływ nie był aż tak znaczący, jak się spodziewano⁵³. Daud poczynił również starania w kierunku zwiększenia udziału kobiet w życiu publicznym oraz dostępu do edukacji. W efekcie łagodzenia polityki rządowej w 1958 r. żeńska delegacja reprezentowała Królestwo Afganistanu na pierwszej azjatycko-afrykańskiej konferencji na temat kobiet odbywającej się na Cejlonie⁵⁴. Fakt ten był szczególnie znamienny, ponieważ w trakcie obrad poruszano kwestie związane z biernym i czynnym prawem politycznym kobiet, ochroną zdrowia, dostępem do edukacji, godnymi warunkami pracy łącznie z eliminacją pracy przymusowej, niewolnictwem i handlem kobietami oraz dziećmi⁵⁵. Za jego rządów kobiety znajdowały zatrudnienie w liniach lotniczych, w centrach telefonicznych, fabrykach, pojawiły się na antenie radia, a także rezygnowały z zasłaniania twarzy, co ostatecznie przypieczętowano podczas święta niepodległości w sierpniu 1959 r. Wówczas, drugiego dnia obchodów, tj. 25 sierpnia, czadrę zrzuciła królowa Humaira, księżniczka Bilqis oraz żona premiera Dauda, Zamina Begum⁵⁶. Rok później Uniwersytet Kabuński rozpoczął rekrutację kobiet na studia.

⁵³ Center for Economic and Social Rights, *Human Rights and Reconstruction in Afghanistan*, New York 2002, s. 56.

⁵⁴ *The First Asian-African Conference of Women: Report of the Proceedings, 15–24 February 1958*, Ceylon 1958, s. xxii.

⁵⁵ A.B. Wadia, *Information letter on Asian-African Conference of Women, Ceylon 15–24 February 1958*, Bombay 20 November 1957 [w:] *Asian-African Conference of Women, 1957–1961. Committee of Correspondence records*, S. Smith Collection, SSC-MS-00340, Smith College Special Collections, Northampton, Massachusetts, <https://findingaids.smith.edu> (12.07.2021); R. Parsons, *Confidential Report to the International Council of Woman of Asian African Conference, 15–24 February 1958* [w:] *Asian-African...*

⁵⁶ T. Ansary, *Games without Rules: The Often-Interrupted History of Afghanistan*, New York 2012, <https://books.google.pl> (12.07.2021).

Wraz z rezygnacją Dauda z zajmowanego stanowiska w marcu 1963 r. król Mohammad Zahir Shah zwiększył swoje zaangażowanie w rządzeniu państwem. Mimo iż skłaniał się ku reformom, to obawa przed utratą wpływów skutkowałą niechęcią do wprowadzenia demokracji parlamentarnej. Takie stanowisko spotkało się ze sprzeciwem establishmentu niezwiązanego z rodem królewskim. Presja elit, które domagały się m.in. pełniejszego respektowania praw i wolności politycznych, w tym działania partii politycznych i niezależnej prasy, odsunięcia rodziny królewskiej od polityki państwa, przystosowania Afganistanu do zmieniającej się rzeczywistości, spowodowała, że król zdecydował o rozpoczęciu prac nad nową konstytucją. Zahir Shah przez rok spotykał się z utworzonym w 1963 r. komitetem konstytucyjnym, celem przygotowania projektu ustawy zasadniczej. 9 września 1964 r. zwołał pierwszą *Loya Jirgę*, której obrady zostały zachowane na piśmie. W sesji uczestniczyło 452 członków, w tym 6 kobiet. Po dyskusji Zgromadzenie Narodowe zdecydowało o zmianie niektórych artykułów w projekcie konstytucji⁵⁷. Ostatecznie, 1 października 1964 r. Mohammad Zahir Shah złożył swój podpis pod nową ustawą zasadniczą wprowadzającą monarchię konstytucyjną w stylu zachodnim ze znaczącym rozdziałem między organami władzy ustawodawczej, wykonawczej i sądowniczej. Król, będący symbolem suwerenności i jedności narodowej, m.in. zachowywał prawo udzielania pełnomocnictwa do zawarcia umowy międzynarodowej, a także prawo do podpisywania międzynarodowych traktatów. Nowo utworzony parlament *Shura* składający się z dwóch izb: niższej *Wolesi Jirga* (Izby Ludowej) i wyższej *Meshrano Jirga* (Izby Starszych), uzyskał kompetencje do ratyfikacji owych traktatów⁵⁸. W konstytucji uznano nienaruszalność i niezbywalność wolności i godności człowieka. „Wolność” nazwano „naturalnym prawem człowieka”, które nie podlega ograniczeniu z wyjątkiem sytuacji, w których jest to konieczne z uwagi na poszanowanie wolności innych oraz interesu publicznego określonego przez prawo. Wszystkim ludziom żyjącym w Afganistanie, bez jakiegokolwiek dyskryminacji i preferencji, gwarantowano równe prawa i obowiązki. Ponieważ islam pozostawał świętą religią Afganistanu, to rytuały religijne miały być sprawowane zgodnie z prawem szkoły hanafi. Obywatele niebędący muzułmanami mogli swobodnie wykonywać swoje obrzędy w granicach określonych przez prawo dotyczące przyzwoitości i porządku publicznego. Konstytucja gwarantowała również wolność myśli i wypowiedzi, prawo do zgromadzeń, edukacji, odszkodowania za szkody spowodowane błędnym działaniem administracji, prawo do

⁵⁷ L. Dupree, *Afghanistan*, Princeton 1980, s. 565–569, 573–574.

⁵⁸ Assasi Qanun, *op. cit.*, art. 6–7, 9(9)–10, 41–42, 64.

opieki zdrowotnej i do pracy⁵⁹. Taka forma ujęcia praw człowieka była w dużej mierze wzorowana na rozwiązaniach europejskich i amerykańskich, co sprzyjało możliwości przystąpienia do tworzonych w kolejnych latach aktów prawa międzynarodowego dotyczących praw i wolności człowieka. Z drugiej strony konstytucja gwarantowała, że w obszarach, w których nie ma stosownej ustawy przyjętej przez obie izby parlamentu i podpisanej przez króla, wykładnią prawa jest orzecznictwo hanafi. Sądy miały obowiązek wykonywać postanowienia konstytucji i prawa państwowego, niemniej w odniesieniu do spraw, w których nie istniały określone przepisy, sąd, przestrzegając podstawowych zasad orzecznictwa hanafi w islamie i w ramach przepisów w konstytucji, był zobligowany do wydania wyroku zabezpieczającego sprawiedliwość w jak najlepszy sposób⁶⁰.

16 listopada 1966 r. Afganistan przystąpił do Uzupełniającej konwencji w sprawie zniesienia niewolnictwa, handlu niewolnikami oraz instytucji i praktyk zbliżonych do niewolnictwa⁶¹. Poprzez zawarcie konwencji uzupełniającej pozostająca w mocy Konwencja z 1926 r. została rozszerzona celem wzmożenia krajowych i międzynarodowych wysiłków w kierunku całkowitego zniesienia owych procedurów. Jako strona konwencji, państwo przyjęło obowiązek podjęcia stosownych kroków ustawodawczych na rzecz całkowitego zniesienia m.in. niewoli za długi oraz instytucji i praktyk, przez które „kobieta, pozbawiona prawa sprzeciwu, zostaje przyrzeczona na żonę lub wydana za mąż za wynagrodzeniem płatnym bądź to w gotówce, bądź też w naturze na rzecz jej rodziców, opiekuna, rodziny lub jakiegokolwiek innej osoby lub grupy albo; mąż kobiety, jego rodzina lub jego klan ma prawo przekazać ją innej osobie w zamian za otrzymane wynagrodzenie lub w inny sposób, albo; kobieta z chwilą śmierci swego męża może być przekazana w spadku innej osobie”⁶². Również wszelkie inne praktyki i instytucje na

⁵⁹ *Ibidem*, art. 2, 25–26, 30–37.

⁶⁰ *Ibidem*, art. 69, 102.

⁶¹ Konwencja została przyjęta przez Konferencję Pełnomocników Narodów Zjednoczonych dotyczącą Uzupełniającej konwencji w sprawie zniesienia niewolnictwa, handlu niewolnikami oraz instytucji i praktyk zbliżonych do niewolnictwa. Konferencja została zwołana zgodnie z Rezolucją ECOSOC nr 608 (XXI) z dnia 30 kwietnia 1956 r. w siedzibie Biura Europejskiego ONZ w Genewie w dniach od 13 sierpnia do 4 września 1956 r. Zob. UN Economic and Social Council, *Resolution E/RES/1956/ 608 (XXI)* [w:] *Official Records of the Economic and Social Council, Twenty-first Session, Supplement No. 1 (E/2889)*, s. 7.

⁶² Uzupełniająca konwencja w sprawie zniesienia niewolnictwa, handlu niewolnikami oraz instytucji i praktyk zbliżonych do niewolnictwa z dnia 7 września 1956, art. 1c (Dz.U. 1963, nr 33, poz. 185).

mocy których dziecko lub osoba poniżej lat 18 była oddawana przez rodzica/rodziców lub swojego opiekuna innej osobie bezpłatnie lub w zamian za wynagrodzeniem, celem wyzyskiwania albo pracy, miały zostać zniesione⁶³. Przystąpienie do tej konwencji i konieczność wdrożenia odpowiednich standardów ochrony praw człowieka pokazuje, jak bardzo praktyka państwa była daleka od przyjętych standardów. Przykładem jest m.in. *baad*, tj. tradycja wymiany dziewcząt i kobiet w celu rozwiązywania i zażegnania sporów. Praktyki te były zabronione prawem małżeńskim⁶⁴, które było jednak bardzo fragmentaryczne, bez zamiaru tworzenia kompleksowego systemu prawa rodzinnego. Większość z nich⁶⁵ nie była nawet prawnie wiążąca i zawierała jedynie środki zbliżone do działań wychowawczych, które bez przepisów karnych w zasadzie nie były realizowane. W efekcie *baad* przez lata był wykorzystywany w rozwiązywaniu sporów w społeczności, a kwestia zakazu tej praktyki powróciła w 2009 r.⁶⁶

Zmiany w systemie rządzenia wprowadzone przez nową konstytucję nie spełniły oczekiwań wszystkich ugrupowań. Coraz częściej pojawiały się głosy, że w celu zreformowania państwa konieczne jest podjęcie innych, radykalnych kroków. W lipcu 1973 r., po bezkrwawym zamachu stanu, były premier Królestwa Afganistanu Mohammad Daud Khan z pomocą lewicowych oficerów i frakcją Parczam zniósł monarchię i ogłosił Afganistan Republiką (Dupree 1979, s. 37–38).

Zakończenie

Od odzyskania niepodległości aż do upadku monarchii ogólne ramy prawne dla Afganistanu wyznaczające zakres praw i wolności człowieka określały konstytucje. Nie istniał kompleksowy kodeks karny, który kodyfikowałby przestępstwa *ta'zir*. Pierwszy kodeks karny wprowadzono dopiero w 1976, a kodeks cywilny w 1977 r., czyli dopiero po ustanowieniu Demokratycznej Republiki Afganistanu. Funkcję ustawodawczą przejmowały zatem królewskie dekrety. W obszarach, w których nie istniało żadne prawo, za odpowiednią uznawano wykładnię sunnickiej szkoły hanafi. Oznaczało to pominięcie szyitów, którzy byli zwolenni-

⁶³ *Ibidem*, art. 1d.

⁶⁴ *Nizāmnāmah-i nikāh*, 'arūsī, *khatnah'sūri* 1300 (1921), art. 9, Kabul, Maṭba'-'i Ḥurūfī Māshinkhānah; *Nizāmnāmah-i nikāh*, 'arūsī, *khatnah'sūri* 1305 (1926), art. 6, Kabul, Maṭba' Shirkat-i Rafiq.

⁶⁵ Prawo małżeńskie było nowelizowane również w latach 1934, 1949, 1960, 1971.

⁶⁶ Law on Elimination of Violence against Women (EVAW), 10 Asad 1388, art. 25, (O.G., no. 989, 1 August 2009).

kami szkoły dżafaryckiej. Włączenie szkoły dżafaryckiej jako źródła prawa wtórnego wymagało poważnego rozważenia. Z jednej strony uzgodnienia wspólnego stanowiska sunnitów i szyitów w orzecznictwie, a z drugiej odzwierciedlenia w prawie różnic, które były nie do pogodzenia, co za czasów monarchii nie nastąpiło. Konflikt na linii prawa szariatu i wertykalnej koncepcji praw człowieka prezentowanej przez międzynarodowe instrumentarium ochrony dotyczył w głównej mierze praw kobiet, w szczególności równouprawnienia z mężczyznami, wolności od tortur oraz niehumanitarnego i poniżającego traktowania lub karania, prawa do życia i wolności religijnej. Transformacja plemiennych zasad funkcjonowania Pasztunów podyktowanych kodeksem honorowym wymagała oczywistych zmian w systemie wartości, co było bardzo trudne do osiągnięcia z uwagi na uwarunkowania kulturowe i przywiązanie do tradycji.

W okresie panowania Królestwa Afganistanu państwo podpisało Powszechną deklarację praw człowieka, protokół z Lake Success o zmianie Konwencji o zwalczaniu handlu kobietami i dziećmi oraz Konwencji o zwalczaniu handlu kobietami pełnoletnimi, ratyfikowało konwencje genewskie, a także przystąpiło do Uzupełniającej konwencji w sprawie zniesienia niewolnictwa, handlu niewolnikami oraz instytucji i praktyk zbliżonych do niewolnictw. Zasadniczą kwestią był jednak brak przystąpienia do Międzynarodowego paktu praw obywatelskich i politycznych oraz Międzynarodowego paktu praw społecznych, gospodarczych i kulturalnych, dających początek ciałom traktatowym ochrony praw człowieka. O ile polityka rządów Dauda sprzyjała wyzwoleniu praw kobiet, to jednak afgański system prawny nie był aż tak bardzo nowoczesny. Odzwierciedlał bowiem islamskie wartości religijne, wartości kulturowe, patriarchalną strukturę społeczeństwa, które w gruncie rzeczy nie przyjmowały zachodniej koncepcji praw człowieka. Mimo iż król Mohamad Zahir Shah poczynił znaczące kroki na rzecz utworzenia monarchii na wzór zachodni, to obawa przed utratą wpływów skutkowała niechęcią do wprowadzenia znacznie głębszych reform, które związane byłyby z przyznaniem wszystkim kobietom i mężczyznom równych praw obywatelskich, politycznych, społecznych, gospodarczych i kulturalnych. Cudzołóstwo, spożywanie alkoholu czy też apostazja nie stanowiły przestępstw w myśl prawa międzynarodowego. Jednakże kary przewidziane prawem szariatu miały odstraszać przed popełnianiem tego typu czynów. Uczeni muzułmańscy obawiali się utraty władzy, dlatego również oni nie byli chętni przyjęciu paktów praw człowieka. Zmiany w tym obszarze nastąpiły dopiero w okresie istnienia Demokratycznej Republiki Afganistanu.

Bibliografia

- Ansary T., *Games without Rules: The Often-Interrupted History of Afghanistan*, New York 2012, <https://books.google.pl> (12.07.2021).
- Arnold A., *Afghanistan's Two-Party Communism: Parcham and Khalq*, Stanford 1983.
- Assasi Qanun, 9 Mizan 1343 (1964).
- Bassiouni M.Ch., *The Islamic Criminal Justice System*, London–New York 1982.
- Center for Economic and Social Rights, *Human Rights and Reconstruction in Afghanistan*, New York 2002.
- Dupree L., *Afghanistan*, Princeton 1980.
- Geneva Convention for the amelioration of the condition of wounded and sick in armed forces in the field, 12 August 1949 (UNTS t. 75, nr 970, s. 31).
- Geneva Convention for the amelioration of the condition of wounded, sick and shipwrecked members of armed forces at sea, 12 August 1949 (UNTS t. 75, nr 971, s. 85).
- Geneva Convention relative to the Protection of Civilian Persons in Time of War, 12 August 1949 (UNTS t. 75, nr 973, s. 287).
- Geneva Convention relative to the treatment of prisoners of war, 12 August 1949 (UNTS t. 75, nr 972, s. 135).
- Hallaq W.B., *Shari'a: Theory, Practice, Transformations*, Cambridge 2009.
- Hikmati J.X. (ed.), *Də paštano ɣolniz-iqtisādi jırɣɣhat*, Kabul 1362/1983.
- International Covenant on Civil and Political Rights, 16 December 1966 (UNTS t. 999, nr 14668, s. 171).
- International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, 16 December 1966 (UNTS t. 993, nr 14531, s. 6).
- Khādim Q., *Paštunwali*, Kabul 1331/1952.
- Koran*, przekł. J. Bielawski, Warszawa 1986.
- Law on Elimination of Violence against Women (EVAW), 10 Asad 1388 (O.G., no. 989, 1 August 2009).
- Letter Annexed to Treaty of Peace between the Illustrious British Government and the Independent Afghan Government, from the Chief British Representative, Indo-Afghan Peace Conference, to the Chief Afghan Representative*, Rawalpindi, 8 August 1919.
- Nizāmnāmah-i nikāh, 'arūsī, khatnah'sūrī 1300 (1921), Kabul, Maṭba'-i Ḥurūfī Māshinkhānah.
- Nizāmnāmah-'i nikāh, 'arūsī, khatnah'sūrī 1305 (1926), Kabul, Maṭba' Shirkat-i Rafiq.
- Nizāmnāmah-'i tashkīlāt-i asāsīyah-'i Afghānistān, 20 Hamal 1302 (1923), Kabul, Maṭba'-i Dā'irah-'i Taḥrīrāt-i Majlis-i 'Ālī-'i 'Vuzarā.
- Nizamnamah-ye-asasi-e-daulat-e-alīyah-e-Afghanistan, 20 Hamal 1302 (1923) – Appendix B annotated amendments of January 28, 1925 (8 Dalw 1303).
- Oṣūl-e asāsī-e dawlat-e 'alīya-ye Afghānestān, 8 Aqrab 1310 (1931).
- Parsons R., *Confidential Report to the International Council of Woman of Asian African Conference, 15-24 February 1958* [w:] *Asian-African Conference of Women, 1957–1961. Committee of Correspondence records*, S. Smith Collection, SSC-MS-00340, Smith College Special Collections, Northampton, Massachusetts, <https://findingaids.smith.edu> (12.07.2021).
- Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z dnia 10 grudnia 1948 r.*, <http://libr.sejm.gov.pl> (12.07.2021).

Press Law of Dalwa 1329.

Protocol signed at Lake Success, New York, on 12 November 1947, to amend the Convention for the Suppression of the Traffic in Women and Children, concluded at Geneva on 30 September 1921, and the Convention for the Suppression of the Traffic in Women of Full Age, concluded at Geneva on 11 October 1933, 12 November 1947 (UNTS t. 53, nr 770, s.13).

Przybyszewski K., *Prawa człowieka w kontekstach kulturowych*, Poznań 2010.

Raza S.A., *Treaty of Rawalpindi of 1919. Hundred Years On*, <https://www.cambridge.org> (10.07.2021).

Sahih al-Bukhari, *Book of Judgments (Ahkaam)*, vol. 9, book 89, tłum. ang. M.M. Khan.

Sahih Muslim, *Kitab al-hudud*, book 17, tłum. ang. A. H. Siddiqui, <https://www.iiim.edu.my>, (10.07.2021).

Shafaat A., *The Meaning of Ijma'* [w:] *Islamic Perspectives*, <http://www.islamicperspectives.com> (10.07.2021).

The Definition of Qiyas [w:] *The Islamic Seminary, Labbayk Ya Husayn!*, <http://www.theislamicseminary.org> (10.07.2021).

The First Asian-African Conference of Women: Report of the Proceedings, 15–24 February 1958, Ceylon 1958.

Treaty of Peace between the Illustrious British Government and the Independent Afghan Government, concluded at Rawalpindi on August 8, 1919 (11th Ziqada 1337 Hijra), podpisany przez A.H. Grant, Foreign Secretary i Ali Ahmad Khan, Commissary for Home Affairs.

UN Economic and Social Council, *Resolution E/RES/1956/ 608 (XXI)* [w:] *Official Records of the Economic and Social Council, Twenty-first Session, Supplement No. 1* (E/2889), s. 7.

UN General Assembly, *Resolution A/RES/2200A (XXI)* [w:] *Official Records of the General Assembly, Twenty-first Session, Supplement No. 16* (A/6316), s. 49.

Uzupełniająca konwencja w sprawie zniesienia niewolnictwa, handlu niewolnikami oraz instytucji i praktyk zbliżonych do niewolnictwa z dnia 7 września 1956 (Dz.U. 1963, nr 33, poz. 185).

Wadia A.B., *Information letter on Asian-African Conference of Women, Ceylon 15–24 February 1958*, Bombay 20 November 1957 [w:] *Asian-African Conference of Women, 1957–1961. Committee of Correspondence records*, S. Smith Collection, SSC-MS-00340, Smith College Special Collections, Northampton, Massachusetts, <https://findingaids.smith.edu> (12.07.2021).

The position of Afghanistan on the adoption of international protection of human rights, part I: 1919–1973

Abstract

The article is the first part of studies showing Afghanistan's path towards adopting international instruments to protect human rights. Based on acts of national law, Sharia law, and historical sources, the text analyses the conditions that, from the time of regaining independence to the fall of the Kingdom of Afghanistan, led the State to accept or reject international human rights agreements. The structure of the article corresponds to the research objectives, which are: to show the codification of human rights in the internal legal order right after regaining independence, the role that Sharia and Pashtunwali

played in the adoption of international human rights acts, the attitude of Afghanistan to these instruments in the context of the internal political situation of the State. Special attention was paid to the understanding of human rights in Nizam Nama-e-Dowlat Alliyeh Afghanistan, Osol-e-Assasi Dowlat-e-Allia-e- Afghanistan, Assasi Qanun, Pashtunwali, the conflict of Sharia law with international law concerning the equality of women, freedom from torture and inhuman, degrading treatment, right to life and religious freedom, analysis of changes in the political arena of the State.

Keywords: Afghanistan, sharia, pashtunwali, human rights, international law